EL HINDUISMO: CONSIDERACIONES HISTÓRICAS Y CONCEPTUALES

*Felipe Luarte Correa**
Pontificia Universidad Católica de Chile

¿Qué es el Hinduismo? ¿Qué significa ser hindú? ¿Existe realmente el Hinduismo o es una «invención» orientalista para referirnos a una extrema y compleja diversidad de creencias y prácticas que realiza la gran mayoría de los habitantes del subcontinente indio? ¿Cuáles son sus principales características y elementos que lo componen? ¿Cuáles son sus raíces históricas? Variadas y necesarias preguntas para entender y tratar de definir un concepto muy utilizado, pero pocas veces bien explicado y categorizado. He ahí las bases de este trabajo.

Palabras Clave: Hinduismo, Religión, Historia

HINDUISM: HISTORICAL AND CONCEPTUAL CONSIDERATIONS

What is Hinduism? What does being Hindu mean? Does Hinduism really exist or is an orientalist «invention» to refer to an extreme and complex diversity of beliefs and practices that most of the Indian subcontinent habitants carry out? Which are the most important characteristics and elements that build it? Which are its historic roots? Diverse and necessary questions arise with the purpose of understanding and trying to define a much utilized concept, but few times correctly explained and categorized. Here lies the base of this work.

Keywords: Hinduism, Religion, History

* Licenciado en Historia, Universidad Finis Terrae, Bachelor of Arts, Filosofía y Religiones Indias en Dibyadham Yogashram Yoga Institute, India. E-mail: filc78@gmail.com

1. Breves Reflexiones sobre el Hinduismo

Para comenzar una breve, pero útil aclaración: en la India al Hinduismo se le llama *Sanatana Dharma*, es decir, *Dharma* o Ley (Religión) Eterna (*Sanatana*). «Un concepto muy diferente al de nuestra religión, ya que *Dharma* implica al mismo tiempo una ley, un modo de vida y un orden cósmico»[1]. El término actual hindú lo podemos encontrar por primera vez como un concepto geográfico persa para referirse a la población que vivía más allá del río Indo (*Sindhu* en sánscrito). Por su parte, *Al-Hind* es el término que hallamos en textos árabes para referirse a la gente de la actual India. Mientras que el término hindú, en un sentido más actual, fue empleado recién hacia fines del siglo XVIII por los británicos para referirse a la gente del Indostán (tierra del Indo), al noroeste de la India. Así, «hindú» o «hindoo» terminó prácticamente equivaliendo a indio no musulmán, jainista, cristiano, budista o sij, sirviendo, por tanto, para definir todo un conjunto de creencias y prácticas religiosas. Se añadió el sufijo «ismo» alrededor de 1830 para denominar la cultura y religión de los *brahmanes* (sacerdotes) de casta alta y diferenciarlos así de otras religiones. Un tiempo después, el término fue aplicado por los propios indios en el contexto del establecimiento de una identidad nacional como contrapartida al colonialismo británico[2], aunque el término hindú ya fue empleado en algunos pocos textos sánscritos como contraste al de musulmán en el siglo XVI, pero no de manera generalizada[3].

Ahora bien, ¿qué es el Hinduismo? Una respuesta fácil e inmediata para esta pregunta sería señalar que para la gran mayoría del mundo contemporáneo occidental, el término Hinduismo se utiliza para referirse a la religión mayoritaria en la India y Nepal, la cual es practicada además en otros países de Asia, así como también por numerosas comunidades

---

1 Preciado, Benjamín, «El Hinduismo», *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, número 147, UNAM, México, 1992, [pp. 75-85], p. 75.

2 Para Agustín Pániker, el primero en utilizar el término «Hinduismo» e «hindú» en este sentido fue Rammohan Roy en 1814, palabra que posteriormente fue incorporada a la edición del Oxford Dictionary de 1829. *Vid*. Pániker, Agustín, *Índika. Una descolonización intelectual: Reflexiones sobre la historia, la etnología, la política y la religión en el Sur de Asia*. Editorial Kairós, Barcelona, 2005, pp. 394 y 398.

3 Flood, Gavin, *El Hinduismo*. Cambridge University Press, Madrid, 1998, p. 18.

de hindúes en Europa, América, África Oriental y Australia. Únicamente en la India es seguida por aproximadamente un poco más del 80% de los 1.210 millones de indios, es decir, una de las religiones con más adeptos en el mundo[4]. En este mismo sentido, podría decirse que el Hinduismo es la religión que ha logrado atraer e interesar cada vez más a un número considerable de personas de Europa y América principalmente, quienes ven en esta tradición y en ciertas prácticas e ideas derivadas de él, como por ejemplo el yoga, el karma, la meditación, el vegetarianismo, todas ellas comunes actualmente en Occidente, una esperanza y solución para los males de la vida (post)moderna[5]. No es aquí el momento ni el lugar para entrar en detalle sobre estas materias, sólo valga decir que los orígenes de India y del Hinduismo se remontan más allá de cinco mil años. Claro está que durante todo este tiempo han experimentado cambios, pero ha existido una estabilidad y una esencia que nos hace reconocer una continuidad en India y en el Hinduismo a través del tiempo.

Desde una definición sociológica, el Hinduismo y los hindúes son quienes «nacen dentro de un grupo social indio, una casta, que se comportan según las reglas relativas a la pureza y el matrimonio, y que realizan los rituales obligatorios normalmente enfocados hacia alguna de las muchas divinidades hindúes. Se puede agregar que estos rituales y reglas sociales proceden de la revelación hindú primaria, el *Veda*, y de la revelación secundaria, los textos inspirados de autoría humana»[6].

Otra respuesta a esta compleja pregunta sería la dada por el primer Primer Ministro de la India independiente, Jawaharlal Nehru, quien señaló hace varias décadas que el Hinduismo «es todo para todos los hombres»[7], agregando además que es «prácticamente imposible definirlo o, de hecho, decir si es una religión o no»[8], ya que «un hindú puede ser teísta, panteísta, ateo, comunista y creer en lo que quiera»[9], por lo que «puede o no cumplir con ritos religiosos, asistir o no a los templos, adorar o ignorar a los dioses; ninguna de estas cosas lo identifica como seguidor del Hinduismo. El Hinduismo no es una religión proselitista, técnicamente nadie puede convertirse al Hinduismo, ya que ser hinduista implica haber nacido dentro de una de las castas reconocidas. Sólo el miembro de una casta es hinduista, sin importar si quiere serlo o no»[10]. O bien, podemos señalar que el término Hinduismo «es un recurso semántico para agrupar a un abanico de ortopraxis. En conclusión: hinduista sería aquel individuo que no negara serlo. Y punto»[11].

---

4 Ver www.censusindia.gov.in/2011.

5 Preciado, Benjamín, *op. cit*., p. 75.

6 Flood, Gavin, *op. cit*., p. 25.

7 Smith, B.K., «*Exorcising the Transcendent: Strategies for Redefining Hinduism and Religion*», *History of Religion* (1987). Citado por Flood, Gavin, *op. cit.,* p. 19. s

8 Nehru, Jawaharlal, *The Discovery Indi*a (1946). Jawarharlal Nehru Memorial Fund, Nueva Delhi, 1981, p. 75.

9 Staal, Frits, *Ritual and Mantras: rules without meaning*. Motilal Banarsidass Publ., Dehli, 1996, p. 389.

10 Preciado, Benjamín, *op. cit*., p. 75.

11 Sharma, Arvind, «*Hinduism*» en A. Sharma (ed.), *Our Religions*. Harper San Francisco, 1993, p. 5. Citado por Pániker, Agustín, *op. cit*., p. 398.

Por otro lado, y desde un punto de vista aún más radical, también tenemos a muchos occidentales (e incluso indios[12]) que responden a esta misma pregunta negando de plano la categoría de religión al Hinduismo, al no poseer un fundador histórico reconocible, ni una iglesia ni una jerarquía religiosa única y organizada, ni un dogma ni un Libro (como lo son la *Biblia* y el *Corán* para el Cristianismo y el Islam, respectivamente) ni una teología oficial, ni tampoco una forma de culto consensuada[13], definiéndolo más bien como un estilo, filosofía o práctica de vida[14]. Por último, y en este mismo sentido, encontramos a los que postulan que «nunca ha existido una cosa semejante a un único Hinduismo o una única comunidad hindú en toda la India»[15], debiendo el significado del término Hinduismo más bien al inglés orientalista que a cualquier lengua vernácula de la India, que construyó imaginativamente una religión denominada «Hinduismo»[16].

En este sentido, algunos han llegado a afirmar que como resultado de tal diversidad el «Hinduismo no existe», mientras que otros señalan que, a pesar de lo mismo, hay una «esencia» que estructura o modela sus manifestaciones[17]. «La verdad, probablemente, se encuentre a medio camino entre estas dos afirmaciones aparentemente contrapuestas. Muchos hindúes, si se les pregunta, estarán seguros de su identidad como tales «hindúes», diferenciados de cristianos, musulmanes, budistas y otros, pero variará mucho la categoría de «hindú» a la que estimen pertenecer, las diferencias entre los mismos «hindúes» pueden llegar a ser tan grandes como las que enfrentan a hindúes y budistas o cristianos»[18].

Continuando con lo anterior, es bueno señalar que existen ciertos tipos de prácticas, de textos y de creencias básicos en la identificación del ser «hindú» (las que abordaremos más adelante), y otros que están en los límites del Hinduismo. Si bien el Hinduismo no constituye una categoría en el sentido clásico de esencia definida por propiedades determinadas, existen, no obstante, formas prototípicas de prácticas y creencias hindúes. En otras palabras, el Hinduismo no es una categoría en el sentido clásico (centrado exclusiva y únicamente en la pertenencia o no pertenencia), sino más bien en el sentido de lo expuesto en la teoría prototípica de George Lakoff[19], quien sostiene que las categorías no presentan fronteras

---

12 Ilaiah, Kancha, *Why I am Not a Hindu. A Sudra Critique of Hindutva Philosophy, Culture and Political Economy*. Samya, Calcuta, India, 1996, p. 1. Citado por Pániker, Agustín, *op. cit*., p. 394. Kancha Ilaiah señala que: «no nací hindú por la simple razón que mis padres no sabían que eran hindúes (...) mis analfabetos padres, que vivían en una remota aldea del Sur de la India, no sabían que pertenecían a ninguna religión».

13 Pániker, Agustín, *op. cit*., pp. 390-394.

14 Flood, Gavin, *op. cit*., p. 13.

15 R. E. Frykenberg, «*The Emergence of Modern Hinduism as a Concept as an Institution*» en Sontheimer, Günther-Dietz y Kulke, Hermann (eds.); *Hinduism Reconsidered*. Manohar, Nueva Delhi, Delhi, India, 1989, p. 82. Citado por Pániker, Agustín, *op. cit*., p. 394.

16 King, Richard, *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India and «The Mystic East»*. Routledge, Londres, 1999, pp. 105 y 110.

17 *Vid*. Biardeau, Madeleine, *El Hinduismo. Antropología de una civilización*. Editorial Kairós, Barcelona, 2005, pp. 7-26. Pániker, Agustín, *op. cit*., pp. 395-398.

18 Flood, Gavin, *op. cit*., p. 17.

19 Ver Lakoff, George, *Women, Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*. University of Chicago Press, Chicago, 1987.

rígidas, sino grados de pertenencia a la misma; algunos miembros de una categoría son más prototípicos que otros. Dicho de otro modo, el Hinduismo sería:

> *Aquel proceso (ágil y flexible, por mucho que se jacte de mantener un tradicionalismo a ultranza) que hilvana misteriosamente una infinidad de ritos, yogas, dioses, sectas, filosofías, textos o prácticas. El Hinduismo sería un devenir cultural, social, político y espiritual que entrelaza un sinfín de "tradiciones" de parecido familiar. Un devenir que no es ningún proceso evolutivo lineal, sino un montón de escurridizos diálogos. Los cultos, sectas, mitos o yogas se distancian, se aproximan, se yuxtaponen y se oponen no sólo en función de las filosofías o las ideas, sino también en relación a aspectos sociales, económicos y políticos. Sin denostar el aspecto personal e íntimo de los practicantes*[20].

Si bien todas estas respuestas no están erradas totalmente, siendo por lo demás muy necesarias y, por tanto, es muy importante tenerlas en consideración, sí podemos afirmar que son ambiguas y generales, por lo que resultan un tanto inexactas y poco acertadas para nuestro objetivo de definir qué es el Hinduismo. Más allá de reconocer la propia complejidad de llegar a una definición absoluta de Hinduismo, dada la amplia gama de tradiciones y significados incorporados al término en cuestión, como también a su gran diversidad y variabilidad, que ha evolucionado por miles de años en un amplio territorio de más de tres millones de kilómetros cuadrados, con una diversidad extraordinaria de razas, lenguas y costumbres en su interior, no podemos afirmar por esto que sea un concepto vacío y totalmente carente de contenido. El Hinduismo (o la Religión Hinduista si se prefiere) existe, es una realidad, y una realidad muy tangible por lo demás.

Sin embargo, bueno es señalar, que nuestra aproximación al Hinduismo, en los términos que sea, estará irremediablemente condicionada a nuestra propia definición del concepto de «religión» que poseamos. Nuestra comprensión del Hinduismo ha quedado mediada por conceptos occidentales de lo que son religión y la proyección del Hinduismo como «alteridad» respecto al cristianismo occidental[21]. La categoría «religión» ha sido desarrollada a partir del punto de vista cristiano (particularmente Protestante) y se define partiendo del concepto de «creencia» (y no ritual, como sería más útil para el Hinduismo). Entonces, de buenas a primeras, podemos afirmar que «no existe en las religiones occidentales teología o estructura conceptual religiosa, ni siquiera terminología, que se adecue completamente a lo que llamamos Hinduismo»[22].

---

[20] Pániker, Agustín, *op. cit.*, p. 398.

[21] Flood, Gavin, *op. cit.*, pp. 20-22.

[22] Sontheimer, Günter-Dietz, «*Hinduism. The Five Components and Their Interaction*» en Sontheimer, Günter-Dietz y Kulke, Hermann (eds.), *Hinduism Reconsidered*. Manohar, Nueva Delhi, Delhi, 1989, p. 305. Citado por Pániker, Agustín, *op. cit.,* p. 398.

Las definiciones de religión suscitan debates y desacuerdos, pero algunas ideas comunes son: la religión debe ubicarse dentro de la sociedad y de las culturas humanas, siendo un conjunto unificado de creencias y prácticas relativas a las cosas sagradas que crea un vínculo social entre las personas, entregando a la vida individual y social de significado[23]. Estas «cosas sagradas» podrían manifestarse, por una parte, como la aceptación de la existencia de un ser superior más allá de uno mismo (*Brahman*), que se cree morador de ciertos objetos (libros por ejemplo, como los Vedas por ejemplo), personas (*gurús*) y lugares sagrados (*tirthas*), el cual nos protege del caos y de la muerte. Por otra parte, el sentido de lo sagrado también podría manifestarse en tanto que experiencia contemplativa radicada en el interior de uno mismo, lo que se podría denominar como «experiencia mística» (*samadhi*), la (re)unión o re(absorción) del *Atman* en o con *Brahman*. Todos «elementos» que se hallan presentes en el Hinduismo.

Así pues, desde un punto de vista académico y científico (la Historia de las Religiones o Estudios Religiosos), la religión se manifiesta sólo en contextos culturales (históricos) determinados y no en un «universalismo» fijo y único que traspase épocas, lugares y culturas[24]. De este modo, no hay nada inherentemente sagrado en el Hinduismo (ni en ninguna otra religión por lo demás), ya que esta sacralidad depende del contexto, de la fluctuante frontera entre lo sagrado y lo profano. «Lo sagrado en el Hinduismo se media a través de formas innumerables y cambiantes que ponen de manifiesto una imaginación religiosa profundamente rica que encardina en la meditación y la transformación»[25]. Entonces, para una mejor y mayor comprensión del Hinduismo, hay que abandonar (dentro de nuestras posibilidades) los prejuicios y las definiciones cerradas y absolutas que se tengan sobre el término Religión. En otras palabras nuestras categorías, las cuales están determinadas por una mirada eurocéntrica (religioso céntrico), y así abrirnos a nuevas formas conceptuales y metodológicas de entender la Religión en general y el Hinduismo en particular.

2. Características generales del Hinduismo

Como se mencionó anteriormente, definir y caracterizar al Hinduismo es una compleja tarea, dada por las múltiples y variables corrientes, ideas, filosofías, prácticas, entre otros, que se agrupan bajo este concepto, como también por las extremas diferencias regionales y lingüísticas de lo que hoy conocemos como la India y su tradicional orden social y cultural (Hinduismo). Por esto, y tomando como base metodológica la teoría prototípica desarrollada por George Lakoff[26], a continuación expondré las principales –pero en ningún caso

[23] Durheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*. Editorial Akal, Madrid, España, 1982, p. 37.

[24] Para este tema, ver Diez de Velasco, Francisco, *Introducción a la Historia de las Religiones. Hombres, Ritos, Dioses*. Editorial Trotta, Madrid, 1998, pp. 13-32.

[25] Flood, Gavin, *op. cit*., p. 22.

[26] Lakoff, George, *op. cit*. p. 38.

las únicas– características generales del Hinduismo. Así, lo que propongo es el esbozo de una modesta definición de Hinduismo (si es eso posible), tomando en consideración los principales vínculos de éste, buscando una «unidad en la diversidad». En una, a primera vista, inmensa diversidad irreductible, que se expresa en un panteón innumerable con sus respectivas y a veces contradictorias mitologías, sistemas de castas locales, variaciones en las reglas de matrimonios o en los regímenes alimentarios, diversas formas de acceder y concebir a lo trascendente, etapas y metas de la vida, etc. En definitiva, hallar, entre las múltiples relaciones entre lo general y lo particular, entre lo global y lo local, la *esencia* del Hinduismo, su (básica) unidad fundamental, considerando en lo posible el propio contexto indio como también a los que nos encontramos afuera de esta tradición.

2.1. Los Textos Sagrados

Si bien es cierto que en el Hinduismo no existe un único texto sagrado, sí podemos afirmar que el *Veda* es la «piedra» fundacional y fundamental en la que está desarrollado éste y también sus múltiples formas posteriores[27], considerándolo –si pudiéramos hacerlo– como la sagrada escritura del Hinduismo, siendo, paradójicamente, «un texto muy respetado pero poco conocido y menos aún estudiado o practicado»[28], pero que «ha cumplido más bien el papel de punto de referencia para la construcción de la identidad y autocomprensión hindúes»[29], siendo pues «la base de la mayoría de los posteriores desarrollos de lo que se conoce como Hinduismo (...) y que está (el Veda) íntimamente relacionado con el rito védico y su función principal es de tipo ritual»[30].

El *Veda* (significa conocimiento, ya que viene de la raíz *vid*, conocer, saber,) es un conjunto de textos escritos en sánscrito, la lengua sagrada del Hinduismo[31], que es considerado por la mayoría de los hindúes como revelación atemporal (*sruti*), de autoría no humana, eterno y que contiene todos los conocimientos, el cual fue revelado en sus orígenes a los sabios y que posteriormente fue transmitido a la comunidad por vía oral de generación en generación, hasta que fue compilado, según la tradición, por el sabio Vyasa. A pesar de ser difícil de datar, gran parte de los sanscritistas fechan la composición del *Veda* entre el 1.500 a 1.200 a.C.[32]. El *Veda* se divide en cuatro grupos de textos[33]:

---

27 Sivananda (Swami), *All about Hinduism* (1947). A Divine Life Society Publication, Himalayas, India, 1997, p. 13.
28 Preciado, Benjamín, *op. cit.*, p. 76.
29 Flood, Gavin, *op. cit.*, p. 24.
30 *Ibidem*, p. 50.
31 Sánscrito es la lengua clásica, sagrada y tradicional de la India, la cual literalmente significa «perfectamente» (*sam*) «hecho» (*krta*) y que se escribe en el alfabeto *devanagari*.
32 Flood, Gavin, *op. cit.*, p. 52.
33 Central Hindu College de Benares; *Sanatana Dharma. Manual básico de Hinduismo según las fuentes originales*. Editorial Dédalo, Buenos Aires, Argentina, 1977, pp. 13-17.

–Rig Veda: Es una colección de diez libros con 1.028 himnos dedicados a las divinidades védicas que, principalmente, encarnaban personificaciones de los fenómenos celestes (*surya*, sol; *vayu*, viento; *agni*, fuego; *indra*, cielo, rayo).

–Sama Veda: Es un libro de cantos rituales relacionado estrechamente con el *Rig Veda,* el cual incluye las reglas de la recitación de los himnos que deben cantarse durante los sacrificios.

–Yajur Veda: Es una colección de breves fórmulas en prosa que se utiliza en los rituales y del cual existen dos recensiones: la negra y la blanca.

-Atharva Veda: Es una colección de 731 himnos y fórmulas mágicas compiladas hacia el 900 a.C. aproximadamente.

En el Hinduismo también existe una extensa literatura de carácter inspirada (*smrti*), es decir, de autoría humana, que contiene la literatura de las reglas de conducta ético, ritual y social (*Dharma Sutras, Dharma Shastra* y el *Manava Dharma Shastra*), los grandes poemas épicos (*itihasa*): el *Ramayana*, escrito por Valmiki y el *Mahabharata*, compilado por Vyasa, el cual contiene en su interior el *Shrimad Bhagavad Guita*, quizás, el libro más famoso del Hinduismo en la actualidad. Además, en esta literatura secundaria o indirecta, se encuentran los *Puranas* (historias del pasado), que son un extenso complejo de narraciones que tratan principalmente sobre la creación o manifestación del universo, la destrucción o recreación del universo, las genealogías de los dioses y sabios, los reinados de los progenitores mitológicos de la humanidad y la historia de las dinastías reales[34]. Tradicionalmente, los *Puranas* son 18 libros principales que están divididos en tres grupos de seis[35], cada uno asociado a las tres cualidades inherentes de la naturaleza (*tri-gunas*): *sattva* (pureza, luz), rajas (pasión, acción) *y tamas* (oscuridad, inercia), representados por la *trimurti puránica* (*Vishnu Brahma y Siva*, respectivamente) en tres grupos de seis cada uno: los *Vaisnava Puranas* (los *Puranas Vishnu, Bhagavata, Garuda, Naradiya, Padma y Varaha*), los *Brahma Puranas* (los *Puranas Brahma, Brahmanda, Brahmavaivarta, Markandeya, Bhavisya* y *Vamana*) y, finalmente, los *Saiva Puranas* (los *Purana Siva, Lingam, Matsya, Kurma, Skanda* y *Agni*). En conjunto los *Puranas* y los *Itihasa* son considerados como el quinto *Veda*[36].

Por último, y siempre en términos generales, hallamos en el Hinduismo los *Upanishads*, que son un conjunto de textos no homogéneos compuestos desde el 500 a.C. aproximadamente y que siguen componiéndose hasta el día de hoy[37]. Más allá de su diversidad, podemos

---

34 Flood, Gavin, *op. cit*., p. 131.

35 También existen 18 textos no principales o subordinados a éstos, llamados los *Upa-Puranas*, que son: *Sanatkumara, Narasimha, Brihannaradiya, Sivarahasya, Durvasa, Kapila, Vamana, Bhargava, Varuna, Kalika, Samba, Nandi, Surya, Parasara, Vasishtha, Devi-Bhagavata, Ganesha y Hamsa*.

36 Central Hindu College de Benares, *op. cit*., pp. 19-22. Sivananda (Swami), *op. cit*., pp. 26-29.

37 La tradición señala que existen más de 200 *Upanishads*, pero sólo once son considerados como oficiales, debido a que éstos han sido comentados por el maestro y filósofo Sankara, responsable de consolidar las bases de la escuela de pensamiento no dualista, *advaita vedanta*. Los más importantes son: *Isa, Kena, kata, Prasna, Mundaka, Mandukya, Aitareya, Taittiriya, Chandogya, Brihadaranyaka, Kaushitaki, Maitrayani y Svestasvatara*. Ver *Los Upanishads. La Ciencia Secreta de los Brahmanes*. Editorial Humanitas, Barcelona, España, 1995.

decir que los *Upanishads* son los primeros textos filosóficos en el Hinduismo, de carácter más místico y espiritual, que pretendían descubrir el significado secreto del ritual tratado en el *Veda*. De este modo, tratan metafórica y reflexivamente sobre la naturaleza y la relación entre *Atman* y *Brahman*, además de tratar sobre la existencia humana y del universo, por lo que se ha considerado como una «enseñanza secreta» entre discípulo y maestro (dada en los bosques, su hábitat natural en la antigüedad)[38].

2.2. El Dharma Hindú: leyes morales y sociales del Hinduismo

Para comenzar, debemos decir que el concepto *dharma* no tiene una traducción literal en lenguas occidentales, siendo a veces traducido como religión, deber, ley, justicia, derecho, entre otros. Ahora bien, «*dharma* es una ideología que lo abarca todo y que incluye el comportamiento tanto ritual como moral y cuya inobservancia conlleva funestas consecuencias sociales y personales (...) Esto significa que *dharma* es la obligación, declarada por el *Veda*, de cumplir las acciones legales, lo que en sí no proporciona ningún premio pero cuya inobservancia sería aquello que no es *dharma* (*adharma*) y que conllevaría una retribución o "pecado"»[39]. Así pues, el *dharma* se aplica a un principio cósmico y eterno, pero que se relaciona directamente con el mundo de la transacción humana y que se aplica a leyes específicas y a los contextos que las regulan. Es decir, el *dharma*, junto con ser un principio universal que lo rige todo, se expresa también a través de un sistema de vida y un orden social determinado por dos aspectos que varían según el contexto: la obligación (*dharma*) con respecto a la posición o casta (*varna*) en la sociedad y la obligación con respecto a la etapa de la vida (*ashramas*). Este sistema es conocido con el nombre de *varnashrama-dharma*, el cual constituye un elemento esencial en la (auto)definición de la identidad hindú.

De acuerdo a los *Dharma Sutras* y *Dharma Shastras* (la literatura que trata sobre el *dharma*), las fuentes de éste son el *Veda*, los textos tradicionales (*smrti*) y las buenas costumbres de los santos y virtuosos. Según estos textos, la sociedad hindú de tipo ideal se divide en cuatro clases o castas[40] (*varnas*= *color*): los *brahmanes* (sacerdotes), los *kshstriyas* (gobernantes, guerreros), los *vaisyas* (pueblo llano) y los *sudras* (sirvientes). Para el Hinduismo, cada individuo pertenece a una de estas cuatro *varnas* y debe, por tanto, cumplir y actuar con los derechos y deberes que identifican a la casta y la separan de las otras. «Los deberes de los *brahmanes* son enseñar el *Veda* y realizar para los demás los sacrificios, los de los *kshstriyas* prepararse para la guerra y proteger al pueblo, los *vaisyas* deben cuidar el ganado, dedicarse a la agricultura y al comercio, y los *sudras* deben servir a los demás y desarrollar labores artesanales»[41]. De este modo, el sistema de *varnas* ejerce un control

---

38 Phillips, S.H., *Classical Indian* Metaphysics. Motilal Banarsidas Publishers, Delhi, India, 1997, pp. 7-11. Sivananda (Swami), *op. cit*., pp. 17 y 18.

39 Flood, Gavin, *op. cit*., p. 68.

40 Por casta, entendemos un grupo social endogámico con una especialización ocupacional, es decir, los miembros de cada casta pueden casarse únicamente dentro de su propia casta y deben seguir la ocupación tradicional de ésta.

41 *Vishnu Bhagavata*, VII, XI, 35. En Central Hindu College de Benares, *op. cit*., pp. 157-158.

sobre la conducta de sus miembros desde el nacimiento hasta la muerte y el individuo nunca es totalmente «libre» para desarrollar su propia vida. Por lo anterior, vemos como el Hinduismo además de ser un conjunto de prácticas y creencias, también funciona ordenando a la sociedad y a los individuos.

Antes de continuar, hay que aclarar que el Hinduismo visto como orden social está regulado por un concepto metafísico central en su visión del mundo: el *karma* (acción), implica un sistema de orden universal. *Karma* se refiere a la ley de las causas y efectos (la acción que es origen de un resultado futuro y fruto de una acción anterior), donde todo está interconectado. «De esta manera, todo lo que somos en esta vida es producto de nuestras acciones pasadas y nuestros actos de hoy son la semilla de nuestras situaciones futuras. Por esta ley, los individuos deben seguir las normas de su condición actual como una obligación adquirida desde antes del nacimiento y como único medio para conseguir un futuro mejor»[42].

El segundo aspecto del *dharma* en este sentido social es el de *ashramas* o etapas de la vida, las cuales son: la del *brahmacarya* (estudiante célibe), la del *grhastha* (cabeza o padre de familia), la del *vanaprastha* (ermitaño, morador del bosque) y la de *samnyasa* (renunciante)[43]. La etapa del estudiante célibe se refiere al periodo posterior a la iniciación en una casta, cuando el niño abandona su hogar para vivir en la casa de su maestro para aprender el *Veda*. Luego de este periodo, una vez ya recibida una educación integral, el joven abandonaba a su *gurú* o *acharya* para contraer matrimonio y entrar en la etapa del padre o cabeza de familia. La tercera etapa, la del anciano que se retira a los bosques para llevar una vida de asceta y de dedicación al ritual, comenzaba cuando sus hijos eran adultos, independientes y autosuficientes. Finalmente, la última etapa, la de renunciante, se caracteriza, como su palabra lo dice, por una renuncia total al mundo, expresada en una vida ascética y meditativa, como también en la dimisión a la respectiva *varna* (la cual se simboliza quemando el cordón sagrado en el fuego sagrado) y, a su vez, por el abandono a las tres deudas que adquiere todo hindú durante su vida y que se «pagan» a través del ritual44. Así, «intenta trascender la cultura (lo mundano) para llegar al reino puro y transhumano de la liberación espiritual (*moksha*)»[45], la meta última del Hinduismo.

La correspondencia entre la soteriología y la religión de mundo es variable, pero un hindú puede participar en ambas formas de religión y, de hecho, lo hace. Esta diferencia entre la religión práctica y la religión como soteriología, entre el cumplimiento y el misticismo, se expresa a nivel social por una parte en la figura del cabeza de familia que provee al sustento de sus familiares y cumple sus obligaciones rituales, y el renunciante que abandona la vida social, realiza sus propios ritos funerarios y busca la liberación final. Los motivos

---

42 Preciado, Benjamín, *op. cit.*, p. 79.

43 Central Hindu College de Benares, *op. cit.*, pp. 141-149.

44 Las tres deudas de todo hindú son: para con los maestros, para con los antepasados y, por último, para con los dioses.

45 Flood, Gavin, *op. cit.*, p. 80.

del cabeza de familia y el renunciante son bastante diferentes y hasta contradictorios, sin embargo, ambos se encuentran legitimados por las tradiciones hindúes. En el *Shrimad Bhagavat Guita*, los ideales de la obligación familiar y la renuncia ascética se aúnan, puesto que se defiende que una persona puede trabajar por la liberación y a la par cumplir con sus responsabilidades mundanas.

Para terminar, hay que señalar que tanto el sistema de *varnas* como el sistema de *ashramas* son un molde, un modelo ideal. El primero cumple como medio de ordenación de la sociedad y el segundo sirve para la ordenación diacrónica de la vida de un individuo: el *varnashrama-dharma* constituye así un paradigma de cómo el hombre hindú debe vivir.

2.3. Los Dioses: un Dios, muchos Dioses

Se puede aplicar el término politeísmo al Hinduismo en cuanto hay una multiplicidad de formas divinas, ya que el panteón hindú está poblado por diversos tipos de seres sobrenaturales tanto benévolos (*devas*) como malévolos (*asuras*). En cierto sentido, cada árbol o río se pueden asociar con un ser divino, pero a pesar de que éstos son diferentes y únicos, son a su vez aspectos o manifestaciones de un Dios único y trascendente (*Brahman*)[46]. Es decir, todas las divinidades son aspectos de un absoluto impersonal y que las divinidades de la mitología y los íconos de los templos son ventanas que se abren hacia esa realidad última. Lo importante es que las divinidades representadas como iconos en los templos median entre el mundo humano y una realidad divina o sagrada y que la representación gráfica como divinidad puede entenderse como una «espiritualización» de la materia[47].

Sin embargo, encontramos tres representaciones o manifestaciones de *Brahman* (el Absoluto) que pueden ser consideradas como las principales, ya que además de tener un gran número de devotos en toda la India y de sus *Puranas* respectivos, también representan tres aspectos vitales de Éste. Las «tres formas» (*trimurti*) de *Brahman* son: *Brahma*, en su aspecto de creador, *Vishnu*, en el aspecto de preservador y, por último, *Siva*, en su aspecto de destructor.

El sanscritista Benjamín Preciado Solís, en su artículo «El Hinduismo» señala que:

> *Siva representa la fuerza suprema de universo simbolizada por el lingam. Siva también es el asceta solitario retirado en sí mismo, sumido en el más profundo yoga, indiferente al mundo. Embebido en su éxtasis propio, no se cuida de las serpientes que se le enredan al cuello. Va cubierto de cenizas y armado con un tridente y un tamborcillo para acompañar sus danzas. Aunque es un yogui renunciante lo encontramos representado muchas veces en compañía de su familia: su consorte Parvati y sus hijos Ganesha, la deidad con cabeza de*

46 *Los Upanishads*, *op. cit.*, pp. 22-23.
47 Flood, Gavin, *op. cit.*, p. 27.

> *elefante, y Skanda, también conocido como Kartikeya, el dios de la guerra con seis cabezas y doce brazos (...) Sus devotos son conocidos como saivas*[48].

Por su parte *Vishnu*, dios adorado por millones de fieles y con templos y santuarios repartidos por todo el subcontinente, es el dios salvador y mantenedor del mundo, que lucha contra los demonios y protege a sus devotos, encarnándose cada cierto tiempo en la tierra con tales fines. Estas encarnaciones (avatares, descensos) son diez: *Matsya, Kurma, Varaha, Narasimha, Vamana, Parasuhrama, Rama, Krsna, Buda* y *Kalki*[49]. Una de las representaciones más populares, quizás, es la de *Vishnu Narayana*, en la cual *Vishnu* es representado como el dios cósmico de cuerpo azul que descansa en la serpiente del infinito. Las cinco o siete cabezas de la serpiente se levantan por encima de la cabeza. Tiene cuatro brazos y lleva en las manos una caracola, un disco, una maza y una flor de loto. Sus devotos son conocidos como *vaisnavas*[50].

Por último, otra deidad importante es la gran diosa (*Maha Devi*), conocida como *Durga, Amba, Kali*, entre muchos otros nombres más. Para sus devotos es la divinidad suprema, la destructora y creadora frente a la pasividad aislada de *Siva*. Es conocida como *Sakti* (energía o poder) y representa la energía creadora del dios, la productora, la madre en su aspecto benéfico. Pero como toda acción implica también muerte y destrucción, y todo lo que nace también tiene que morir, *Maha Devi* también tiene su aspecto terrorífico (*Kali*, *Chamunda*)[51]. Sus devotos son conocidos como *saktas*[52].

2.4. El Ritual Hindú

Dada la multiplicidad de formas divinas que hallamos en el Hinduismo, los rituales de adoración también son variados, destacando un gran número de formas de culto y ofrendas, conocidas con el nombre de *pujas*. El ritual «se desarrolla en el hogar, en el templo, en santuarios alejados, en lugares de peregrinación como la confluencia de ríos sagrados y en pabellones especialmente construidos al efecto. Los rituales se realizan para conmemorar ocasiones especiales, para implorar bendiciones o para agradar y ganarse a los dioses. Un entramado de carácter ritual restringe y enmarca la vida en sus fases que van desde el nacimiento a la muerte pasando por la iniciación y el matrimonio»[53]. Estos rituales encuentran su fundamento en las escrituras sagradas y han sido transmitidos de generación en

---

[48] B. Preciado; *op. cit.*, pp. 77-78. Ver también Renou, Louis, *El Hinduismo* (1951). Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1973, pp. 112-116.

[49] Ver Janse, Eva Rudy, *El libro de la imaginería hindú: los dioses y los símbolos*. Publicaciones Binkey Kok, Diever, Holanda, 1993, pp. 94-105.

[50] Ver Renou, Louis, *op. cit.*, pp. 117-123.

[51] Wilkins, W.J., *Mitología Hindú*. Edicomunicación, Barcelona, España, 1998, pp. 230-237.

[52] *Vid*. Biardeau, Madeleine, *op. cit.*, pp. 174-192.

[53] Flood, Gavin, *op. cit.,* p. 217.

generación de padre a hijo y de maestro a discípulo, transmitiendo eficazmente los valores hindúes implícitos y, al mismo tiempo, dando forma y unidad a las tradiciones hinduista y, podríamos decir, fijando así los parámetros de una identidad propia. Dado lo anterior, aquí nos referiremos al ritual hindú en términos muy generales y casi universales en cuanto a su realización, no entrando en detalles ni mayores especificaciones en la gran diversidad que podemos encontrar en el interior de éstos.

A grosso modo, el ritual hindú consta de la adoración de una imagen o símbolo que representa a la divinidad y que luego de la consagración verdaderamente encarna su presencia. Las formas de consagración son variadas, pero casi siempre van acompañadas por invocaciones y oraciones (*mantras*), además del ofrecimiento de flores, agua y alimentos, la quema de incienso y el sonido de campanas, platillos y tambores[54]. «Una vez consagrada la imagen pasa a ser considerada como el dios en persona y debe ser tratada como tal. La adoración de la imagen tiene dos aspectos: el interno y el externo. De éstos, el interno es el más importante, ya que representa la verdadera participación del adorador en la presencia divina»[55].

Tanto el ritual público (*srauta*) como el privado (*grhya*) son bastante parecidos, diferenciándose más bien en el número de participantes, en los fines de su realización como también en la complejidad del primero en comparación al segundo. Los principales pasos del *upachara* (ritual o ceremonia de adoración) son: *el despertar* de la divinidad, etapa que consiste en abrir en la madrugada las puertas del templo, limpiarlo y llamar al dios para que despierte; la segunda es el *baño*, en la cual la deidad recibe su baño diario en base a agua y aceites aromáticos, para que luego se le vista con ropas limpias. Después viene *la invocación*, en la cual se llama a la deidad por su nombre, se toca una campana y se suena una caracola para que acuda. El cuarto paso es *la adoración,* en la cual se le ofrecen guirnaldas. Luego viene *la circunvalación*, donde el devoto da respetuosamente una vuelta a la deidad en el sentido del reloj. La sexta es *la ofrenda de regalos*, que trata de la presentación de pequeñas porciones de alimentos (arroz, legumbres, mantequilla clarificada (*ghi*)), como también de flores y agua. El *arati* se refiere al movimiento de una lámpara de fuego alrededor de la imagen para complacerla y honrarla. Posteriormente, viene la ofrenda de comida (*prasad*), que consiste en la presentación de alimentos, crudos o cocinados, para que la deidad coma y luego los devotos compartan el resto como un alimento divino que purifica. Finalmente, está *la despedida* que se realiza al final del día y es cuando se cierran las puertas del templo para que la deidad se retire a descansar[56]. Valga decir, que todas estas acciones rituales se realizan con actitud devocional y suplicante, de gratitud y humildad.

---

54 Central Hindu College de Benares, *op. cit.*, p. 135.

55 Preciado, Benjamín, *op. cit.*, p. 80.

56 *Ibidem*, pp. 80-81. Ver también Sivananda (Swami), *op. cit.*, [pp. 108-126].

Para concluir, debemos señalar que el *upachara* no es el único ritual cotidiano en el Hinduismo. Por el contrario, existen muchos rituales y/o ceremonias que acompañan la vida diaria desde su nacimiento hasta su muerte, transformando su existencia por medio de ritos de paso e iniciación, siendo algunos obligatorios y otros voluntarios, pero todos muy importantes para la comprensión del Hinduismo[57].

3. Evolución Histórica del Hinduismo

La actual situación del Hinduismo es el resultado de una larga evolución que comenzó hace más de tres mil años con la introducción en la India de la religión védica por las tribus indoeuropeas alrededor del 2.000 al 1.500 a.C. «Se trataba de una religión muy simple de adoración a las fuerzas y fenómenos de la naturaleza considerados como divinidades. Se contaba con un dios del fuego, un dios del agua, un dios del sol, un dios de la luna, un dios de las tormentas, etc.»[58]. Esta religión sencilla de un pueblo nómade y pastoril evolucionó y se hizo cada vez más compleja, conforme las tribus se volvieron sedentarias y agrícolas. La primitiva ceremonia del fuego se fue convirtiendo en un complejo ritual público que podía prolongarse por días, semanas y hasta meses, ocupando cada vez un número mayor de sacerdotes (*brahmanes*).

Esta etapa de la religión védica derivó en un movimiento que tendió a abandonar los largos y complicados rituales a favor de una interiorización simbólica de los mismos, buscando así un significado más profundo en el ritual que la mera manipulación litúrgica. En esta etapa se escribieron los primeros *Upanishads* (enseñanza secreta), en los cuales se pretendía descubrir el significado secreto del ritual.

Después de esta etapa, vemos surgir un nuevo movimiento en el que se adoran nuevos dioses. «El *Brahman* universal se verá encarnado en divinidades supremas como *Siva* o *Vishnu* que atraen el amor y la devoción de las multitudes. Estos dioses desplazaron a los antiguos por su compasión y espíritu de ayuda, ya que estaban dispuestos a venir personalizados al mundo para auxiliar a sus fieles y luchar contra las fuerzas del mal»[59]. De este modo, surgió un nuevo aspecto de la religión hinduista que ahora se centra en la devoción y en la adoración a un dios personal (*Isvara*) con quien es posible tener una relación directa, y ya no en el sacrificio ritual ni en la introspección filosófica. Estas deidades aparecen en el *Ramayana, Mahabharata* y en los distintos *Puranas*.

Posteriormente, el culto a *Siva*, *Vishnu* y a la Gran Diosa se fue mezclando con las creencias populares y con las disciplinas ascéticas y místicas del *yoga*, apareciendo una

---

57 Los principales *samskaras* o ritos de paso son: *jatakarma* (rito de nacimiento), *namakarana* (rito de imposición del nombre), *upanayana* (rito de iniciación en una casta), *vivaha* (rito del matrimonio), *antyesti* (rito funerario). *Vid*. Central Hindu College de Benares, *op. cit*., pp. 107-116. Sivananda (Swami); *Op. Cit*., pp. 92-101.

58 Preciado, Benjamín, *op. cit*., p. 76.

59 *Ibidem*, pp. 76-77.

nueva forma de Hinduismo: el *Tantra*, en la cual se le da gran importancia a la «magia» y al uso del propio cuerpo como medio para alcanzar la divinidad. Con el tantrismo aparecen también al nacimiento de la diferenciación de los cultos, donde cada secta guarda una devoción exclusiva a alguno de los dioses mayores y prefiere uno u otro lugar sagrado. Con el paso del tiempo, cada secta (*vaisnavas, saivas* y *saktas*) va desarrollando complejos y refinados sistemas de pensamiento, los que llegaran a su punto máximo con filósofos como Ramanuja o Sankara, quienes fundaron órdenes monásticas que se extienden por toda la India, promoviendo y preservando el Hinduismo hasta nuestros días[60].

Conclusión

Como hemos visto, definir y caracterizar de manera exacta y brevemente el Hinduismo, es una ardua tarea, ya que este concepto en sí mismo –y todo lo que conlleva– no responde a conceptualizaciones ni metodologías occidentales tradicionales, por lo que inmediatamente nos exige un esfuerzo mayor, un abandono de nuestras categorías de conocimiento. Además, la gran diversidad inherente del Hinduismo que se expresa en sus distintas corrientes, las cuales tienen sus propios textos sagrados, sus divinidades y mitologías, sus clérigos y linajes de santos, sus sectas, sus filosofías y sus prácticas, etc., tampoco nos son de gran ayuda para responder a la pregunta de qué es el Hinduismo. Por otra parte, el concepto de tradición inevitablemente destaca la unidad a costa de la diferencia y divergencia, y nuevamente, sabemos que la diversidad extrema del Hinduismo nunca parece haber tenido demasiado interés en formar una unidad (más allá de ciertos «elementos» comunes que fueron desarrollados someramente en las páginas anteriores).

Por lo anterior, al intentar abordar este complejo tema, es recomendable utilizar distintos niveles o corrientes dentro de la inmensidad hinduista, tal como lo han hecho destacados indólogos. Así pues, tenemos por ejemplo a Agehananda Bharati que distingue tres niveles (hinduismo de aldea, hinduismo letrado y neo hinduismo), a Gavin Flood que habla de tres componentes (tradiciones brahmánicas, tradiciones de renunciantes y tradiciones populares), a Madeleine Biardeua, quien reduce el Hinduismo a brahmanismo y a la autoridad del *Veda* y, finalmente, a Günter-Dietz Sontheimer que utiliza cinco corrientes en interacción (enseñanza de los brahmanes, ascetismo y renuncia, religión tribal, religión popular y religión devocional)[61]. De este modo, podemos ver que existen diversas formas de aproximarse al Hinduismo y que todas, dentro de una arbitrariedad lógica, resultan válidas y necesarias de conocer y aplicar.

Sin embargo, y más allá de lo anterior, no podemos olvidar que los hindúes creen y postulan en un Dios trascendente más allá del Universo (*Brahman*), pero que radica en el

---

60 Flood, Gavin, *op. cit.*

61 Pániker, Agustín, *op. cit.*, p. 397.

interior de toda cosa viviente y a cuya proximidad puede llegarse a través de múltiples caminos (*yogas*[62]), para así alcanzar la liberación (*moksha*) del *samsara* (ciclo de nacimientos y de muertes). Un devoto hindú podría afirmar que este Ser Supremo puede ser adorado bajo innumerable formas, ya que lo trascendental se manifiesta intermediado a través de iconos en los templos, de fenómenos naturales o de maestros y hombres santos, como también en la literatura sagrada (el *Veda*) y en el código de comportamiento ritual, social y ético (la literatura del *Dharma*), el cual regula la conducta del individuo en su casta. Todos estos términos, a los que podríamos agregar el *karma*, el ascetismo y la renuncia, ciertas deidades del panteón hindú (*Siva*, *Vishnu* y sus avatares, *Maha Devi*) entre otros, son de capital importancia para lo que se podría denominar la comprensión del Hinduismo más allá de su propia diversidad, otorgándole así una unidad, una esencia común.

Bibliografía

Biadeau, Madeleine, *El Hinduismo. Antropología de una civilización*. Editorial Kairós, Barcelona, 2005.

Calvera, Leonor (comp.), *Las fuentes del Hinduismo*. Editorial Dédalo, Buenos Aires, 1979.

Central Hindu College de Benares, *Sanatana Dharma. Manual básico de Hinduismo según las fuentes originales*. Editorial Dédalo, Buenos Aires, 1977.

Diez de Velasco, Francisco, *Introducción a la Historia de las Religiones. Hombres, Ritos*, Dioses. Editorial Trotta, Madrid, 1998.

Durheim, Emile, *Las formas elementales de la vida religiosa*. Editorial Akal, Madrid, 1982.

Flood, Gavin, *El Hinduismo*, Cambridge University Press, Madrid, 1998.

Janse, Eva Rudy, *El libro de la imaginería hindú: los dioses y los símbolos*, Publicaciones Binkey Kok, Diever, Holanda, 1993.

King, Richard, *Orientalism and Religion. Postcolonial Theory, India and «The Mystic East»*. Routledge, Londres, 1999.

62 *Yoga* es una palabra sánscrita que viene de la raíz yuj (ligar, mantener agarrado, enganchar) y que ha sido traducida como «unión». Sin embargo, esta unión es al mismo tiempo un «camino». Los principales *yogas* son: *Karma Yoga* (yoga de la acción), *Bhakti Yoga* (yoga de la devoción) y *Jñana Yoga* (yoga del conocimiento o sabiduría).

* Artículo recibido el 21/3/2012 y aceptado el 5/4/2012.

Lakoff, George, Women, *Fire and Dangerous Things: What Categories Reveal About the Mind*. University of Chicago Press, 1987.

Los Upanishads. La Ciencia Secreta de los Brahmanes. Editorial Humanitas, Barcelona, 1995.

Nehru, Jawaharlal, *The Discovery India* (1946), Jawarharlal Nehru Memorial Fund, Nueva Delhi, 1981.

Pániker, Agustín, *Índika. Una descolonización intelectual: reflexiones sobre la historia, la etnología, la política y la religión en el Sur de Asia*. Editorial Kairós, Barcelona, 2005.

Phillips, Sthephen H., *Classical Indian Metaphysics*, Motilal Banarsidass Publishers, Delhi, 1997.

Preciado, Benjamín, «El Hinduismo» en *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, número 147, UNAM, México, 1992.

Renou, Louis, *El Hinduismo*. Editorial Universitaria de Buenos Aires, Buenos Aires, Argentina, 1973.

Sivananda (Swami), *All About Hinduism*. Divine Life Society Publication, Himalayas, 1997 (sexta edición).

Staal, Frits, *Ritual and Mantras: rules without meaning*, Motilal Banarsidass Publ., Dehli, 1996.

Wilkins, W. J., *Mitología Hindú*. Edicomunicación, Barcelona, 1998.

HISTORIA DE AMÉRICA Y CHILE